

La philosophie kantienne de l'histoire et la ruse des Lumières

Claude Piché, Université de Montréal

Ce texte représente ma contribution à un recueil en hommage à Alain Renaut, qui n'a pas vu le jour. Une version légèrement abrégée de cette contribution a été publiée sous le même titre dans *L'année 1784. Droit et philosophie de l'histoire*, S. Grapotte, M. Lequan et M. Ruffing (dir.), Paris, Vrin, 2017, p. 205-214.

RÉSUMÉ : Les commentateurs ont noté à juste titre un changement de ton, voire une rupture, dans la trame du texte de Kant sur l'histoire de 1784. En effet, si les cinq premières Propositions développent une argumentation naturaliste, au sens où c'est par simple égoïsme que les individus sont amenés à conclure un pacte civil, la sixième Proposition soutient quant à elle que la condition ultime pour l'avènement d'un ordre juridique juste repose sur l'accession au pouvoir d'un dirigeant moralement bon. Or, cette condition est de l'avis de Kant presque impossible à remplir. Mais il est une autre condition exposée dans la sixième Proposition, qui s'inscrit dans une certaine continuité avec la ruse de la nature présentée dans les cinq premières. Il s'agit de ce que j'appellerais une « ruse de l'*Aufklärung* ». Si en effet l'une des tâches des Lumières consiste à éclaircir les concepts, en l'occurrence à dégager les « concepts exacts d'une possible constitution » (telle est la condition en question), rien n'empêche le dirigeant politique de modifier la constitution selon ces concepts vrais, et cela non pas par conviction profonde (volonté bonne), mais par pur égoïsme, c.-à-d. par orgueil (*Ehrbegierde*), dans la mesure où il trouve avantage à laisser à la postérité un image flatteuse de lui.

MOTS CLÉS : Kant, Alain Renaut, histoire universelle, ruse de la nature, *Aufklärung*, orgueil.

ABSTRACT : The commentators have rightly pointed out that there is a sudden change or break in the argumentation of Kant's text on history of 1784. That is: if the first five Propositions describe human history in naturalistic terms, whereby it is on the basis of sheer egoism that the individuals are led to enter the civil state, the sixth Proposition argues for its part that the ultimate condition for the implementation of a just juridical order is the accession to power of a morally good leader. Now according to Kant this condition is almost impossible to fulfill. But there is another condition introduced in the sixth Proposition that indicates a certain continuity with the cunning of nature exposed in the first five. It is what I would call a "cunning of the *Aufklärung*." In fact, if one of the tasks of the Enlightenment consists in clarifying our concepts, and in the case at hand the "exact concepts of a possible constitution" (this is the condition in question), nothing keeps the political ruler from modifying the constitution according to these true concepts, and this not because he/she would be motivated by an intimate moral conviction, but rather by sheer egoism, namely pride (*Ehrbegierde*), since he is likely find an advantage in leaving to posterity a flattery image of him/herself.

KEYWORDS : Kant, Alain Renaut, universal history, cunning of nature, *Aufklärung*, pride.

* * *

Ce n'est pas un hasard si le grand ouvrage d'Alain Renaut, *L'ère de l'individu*, se clôt sur la figure de Kant. Le criticisme en effet s'avère être aux yeux de l'auteur d'une grande actualité, notamment pour qui cherche à réhabiliter l'humanisme moderne par-delà la dérive individualiste

du sujet. Évidemment, il ne s'agit pas ici d'opérer un « retour » au Kant historique, ce qui implique que l'on aurait à reprendre à son compte l'hypothèque métaphysique qui pèse sur le système. Il n'en reste pas moins qu'un humanisme postmétaphysique est appelé à prendre acte des diverses potentialités du sujet kantien mais aussi, et peut-être surtout, des limites de cette subjectivité qui se caractérise, et c'est Heidegger qui nous l'a rappelé, par sa finitude radicale. Le titre du livre *Kant aujourd'hui* traduit du reste fort bien l'intention qui préside à l'examen des philosophèmes kantien. Nous sommes ici en présence d'un ouvrage tout à fait remarquable qui aborde non seulement les volets théorique et pratique de l'œuvre, mais qui cherche également à en retracer l'unité. Se référant à la *Critique de la faculté de juger*, ce « moment proprement systématique de l'œuvre de Kant », Alain Renaut s'interroge à son tour sur le « gouffre » qui sépare la nature de la liberté dans le système kantien et, pour ce faire, il n'hésite pas à mobiliser, comme il l'avait fait d'ailleurs dans *Le système du droit*¹, les paragraphes 83 et 84 où se cristallise, avec toutes les difficultés que cela comporte, cette opposition entre nature et liberté. Or c'est à cette occasion qu'il note la fonction médiatrice qu'exerce le droit. En vérité, le droit occupe une place tout à fait centrale dans l'architecture kantienne et les modalités de sa réalisation dans le monde méritent très certainement qu'on leur accorde toute l'attention requise.

Dans ce qui suit, j'aimerais me pencher sur l'interprétation que donne Alain Renaut du texte de Kant *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* (1784). Ce texte anticipe d'une certaine manière la confrontation des paragraphes 83 et 84 de la troisième *Critique* dans la mesure où la nature et la liberté se côtoient à la faveur d'un double schéma d'explication, théorique et pratique. Ainsi dans l'opuscule de Kant le modèle d'explication mécaniste (« le dessein de la nature ») et le modèle volontariste² (« la volonté bonne ») interviennent tous deux à propos de la résolution d'une même problème : l'institution dans le cours de l'histoire d'un ordre juridique juste. Dans les pages décisives qu'Alain Renaut consacre à cet opuscule – que d'aucuns qualifient d'« ouvrage majeur » de Kant sur la philosophie de l'histoire³ -- on voit poindre ce dualisme dans toute son acuité. Il insiste en effet avec vigueur sur la « rupture⁴ » qu'introduit la Proposition VI dans l'argumentation de ce texte au nom d'une philosophie

¹ Alain Renaut, *Le système du droit*, Paris, PUF, 1986, p. 24 ; *Kant aujourd'hui*, Paris, Aubier, 1997, p. 396-414.

² J'emprunte cette terminologie à Luc Ferry, *Philosophie politique II*, Paris, PUF, 1996, p. 148.

³ Cf. Otfried Höffe, « Einführung » à *I. Kant : Schriften zur Geschichtsphilosophie*, dir. par le même, Berlin, Akademie Verlag, 2011, p. 3.

⁴ Alain Renaut, *Le système du droit*, p. 72.

pratique de l'histoire, alors que les autres Propositions (I-V et VII-IX) maintiennent la lecture théorique axée sur le dessein de la nature, et plus précisément sur l'insociable sociabilité.

J'entends donc ici m'inscrire dans le prolongement de la réflexion d'Alain Renaut sur cet opuscule en prêtant toutefois attention pour ma part à quelques indices qui nous sont fournis dans la très problématique Proposition VI. De fait, Kant y énonce trois conditions auxquelles on doit satisfaire si tant est qu'un ordre juridique juste soit susceptible de voir le jour. On comprend d'emblée la complexité et la difficulté de l'entreprise, d'autant plus que la troisième de ces conditions, à savoir que le chef de l'État soit précisément doté d'une volonté bonne, non seulement s'avère peu vraisemblable, mais donne lieu de surcroît à un cercle qui prend la forme du « paradoxe du maître » et sur lequel nous aurons à revenir. Quant aux deux autres conditions énoncées à la fin de la Proposition VI, elles se présentent de la manière suivante : 1. disposer de « concepts exacts de la nature d'une constitution possible », et 2. bénéficier d'une « grande expérience acquise au vu des nombreux cycles de l'histoire du monde »⁵. Nous allons voir que ce n'est pas un hasard si ces conditions précèdent dans l'énumération le réquisit d'une volonté bonne de la part du dirigeant politique. Il s'agit de deux conditions théoriques ayant trait respectivement à la précision des concepts juridiques et à la façon d'écrire l'histoire. Elles relèvent en vérité de l'*Aufklärung* et viennent prendre le relais, comme nous allons le voir, de la ruse de la nature au profit de ce que nous pourrions appeler une ruse des Lumières. Cette ruse a évidemment pour cible la volonté du chef politique, encore qu'il ne soit pas décidé si cette volonté sera bonne en elle-même ou égoïste. Faute d'espace, nous allons procéder à l'examen de la première condition, quitte à renouer avec la seconde, concernant l'historiographie, en fin de parcours. Mais il convient d'abord de porter notre regard sur l'épineuse question de l'articulation des Propositions V et VI de l'opuscule sur l'histoire. En d'autres mots, il faut nous demander s'il y a une logique qui explique la nécessité de l'irruption du maître et de la volonté bonne dans la Proposition VI, faisant apparaître celle-ci pour ainsi dire comme un corps étranger dans la trame naturaliste de l'argumentation kantienne développée dans les autres Propositions.

Afin d'éliminer l'impression d'étrangeté suscitée par la Proposition VI qui fait appel à la conviction éthique du chef d'État alors que toutes les étapes de la démarche qui précèdent sont

⁵ *Idée*, AK VIII, 23 ; traduction dans *Œuvres philosophiques II* (La Pléiade), cité ci-après « *OP* », p. 196, traduction modifiée.

régies par la ruse de la nature, notamment par l'insociable sociabilité, certains commentateurs ont cherché à remédier à cette anomalie en concluant que la Proposition VI traite à vrai dire d'un problème différent de celui qui est abordé dans la Proposition V. Or, je souscris pleinement à la fin de non-recevoir qu'oppose Alain Renaut à cette façon de voir et j'endosse sa lecture selon laquelle les deux Propositions se confrontent à un seul et unique problème⁶. Rappelons-nous la formulation dans la Proposition V et sa reprise dans la Proposition suivante : « Le plus grand problème de l'espèce humaine, celui que la nature contraint l'homme à résoudre, est d'atteindre une société civile administrant universellement le droit », et maintenant la Proposition VI : « Ce problème est en même temps le plus difficile, celui que l'espèce humaine résoudra en dernier. » Le démonstratif « ce » (*dieses*) et l'adverbe « en même temps » (*zugleich*) dans l'intitulé de la Proposition VI indiquent sans équivoque que l'atteinte de ce but constitue le thème des deux Propositions, la sixième reprenant la problématique de la cinquième. Mais une fois qu'il a admis ceci, le lecteur se voit aussitôt plongé dans l'embarras.

En effet, la Proposition V avait, semble-t-il, fourni tous les éléments pour la résolution de ce problème en le confiant à la Providence, c'est-à-dire en montrant que l'antagonisme naturel entre les individus provoque une détresse (*Not*) telle que ceux-ci sont conduits à abandonner leur liberté sauvage et à adhérer à la société civile régie par la règle de droit. L'insociable sociabilité conduit ainsi d'elle-même à cette union civile. Du moins, c'est ce que le texte de la cinquième Proposition laisse entendre : « Toute culture et tout art dont se pare l'humanité, ainsi que l'ordre social le plus beau, sont des fruits de l'insociable sociabilité, qui est forcée par elle-même de se discipliner...⁷ » La référence ici à l'ordre social « le plus beau » correspond en fait au but ultime de l'histoire humaine : une société civile administrant universellement le droit. Or à ce qu'il semble, le dessein de la nature suffit à la tâche. Le simple jeu entre l'« inclination à s'associer » et la « tendance à se singulariser » doit conduire à un système juridique juste. Mais lorsque Kant affirme que cet ordre est le « fruit de l'insociable sociabilité », cela signifie-t-il que celle-ci soit une condition suffisante pour atteindre ce but. Il est permis d'en douter.

Si, en effet, on considère que la Proposition V fournit les éléments de solution du problème, alors se pose tout naturellement la question de l'opportunité d'ajouter la Proposition VI. Car cela revient à conclure à un dédoublement de la solution, si bien que la Proposition VI

⁶ Alain Renaut, *Kant aujourd'hui*, p. 364-65 note.

⁷ *Idée*, AK VIII, 22 ; *OP* II, p. 194.

viendrait en quelque sorte se superposer à la précédente afin d'offrir une solution alternative, pratique cette fois, au même problème. Telle est la thèse d'Alain Renaut. Je suis pour ma part d'avis qu'il s'agit dans les Propositions V et VI du même problème, non pas toutefois au sens où il serait tout simplement réitéré, mais où il gagnerait en complexité. Ainsi il n'est pas évident que l'insociable sociabilité conduise à elle seule l'humanité « à se discipliner » « par elle-même », comme nous venons de le lire dans la Proposition V. Si l'on en croit la Proposition VI, le fait est que cette autodiscipline des individus ne fonctionne pas sur la seule base de la menace que pose autrui pour sa propre sécurité. Tout un chacun conviendra sans doute qu'un ordre social fondé juridiquement est éminemment souhaitable, mais la libre soumission à l'obligation juridique qui lui est implicite ne va pas de soi. La présence d'un maître qui administre la contrainte légale, dont il est question dans la Proposition VI, n'est donc pas une autre façon de solutionner le même problème, mais la suite de l'exposé de la solution de ce problème, celui que l'humanité ne résoudra que très tardivement. En vérité l'ajout de la thèse selon laquelle « l'homme est un animal... qui a besoin d'un maître » est constitutif de l'argument complet déployé par Kant, car l'homme a spontanément tendance à se soustraire à la contrainte légale, à s'« excepter » afin de mieux tirer parti de ceux qui daigneraient s'y plier. Kant est très clair à ce sujet : « Car [l'homme] abuse à *coup sûr* de sa liberté à l'égard de ses semblables ; et même s'il souhaite, en tant que créature raisonnable, une loi qui mette des bornes à la liberté de tous, son inclination animale et égoïste le conduit cependant à s'en excepter lui-même lorsqu'il le peut. Il a *donc* besoin d'un maître qui brise sa volonté particulière et le force à obéir à une volonté universellement valable... »⁸ On le voit, le corps social ne se discipline pas de lui-même sous la pression de la nécessité (*Not*) qu'entraîne l'état de nature. L'antagonisme originaire ne suffit donc pas comme source de motivation. Il faut une institution étatique qui, comme l'affirmait Weber, dispose du maximum de la violence légitime. Le chef politique s'avère dès lors indispensable à l'établissement et au maintien d'un ordre juridique.⁹

Or, si l'on concède que les Propositions V et VI ne constituent pas deux solutions parallèles à un seul et même problème, mais plutôt deux éléments complémentaires visant à le

⁸ *Idee*, AK VIII, 23 ; *OP* II, p. 195, mes italiques.

⁹ Alessandro Pinzani, qui s'est penché sur ce problème, fait remarquer de surcroît que le genèse des États ne se fait pas, selon Kant lui-même, de manière consensuelle. Au contraire, les États naissent historiquement dans la violence (*Gewalt*) en ce que, dans la phase initiale de leur formation, c'est la loi du plus fort qui détermine le dépositaire de l'autorité. Voir sa contribution « Botanische Anthropologie und physikalische Staatslehre. Zum Fünften und Sechsten Satz der *Idee* », dans *I. Kant : Schriften zur Geschichtsphilosophie*, p. 69-71.

résoudre, force nous est de conclure que la Proposition VI n'est pas un corps étranger dans l'opuscule mais bien une partie intégrante de l'argumentation. Il faut donc lui faire une place, encore que la difficulté posée par cette Proposition reste entière. Elle a été fort judicieusement caractérisée par Alain Renaut comme le « paradoxe du maître » et se présente, faut-il le rappeler, comme suit : l'homme a besoin d'un maître, mais ce maître ne peut à son tour être qu'un homme, si bien que l'on se trouve pris dans un cercle infernal. Le maître a en effet lui-même besoin d'un maître, parce qu'il fait, tout comme ses sujets, un mauvais usage de sa propre liberté : le maître « abusera toujours de sa liberté si elle n'a personne au-dessus d'elle pour exercer à son égard sa puissance légale. Mais le chef suprême doit être juste par lui-même, et cependant être un homme. Cette tâche est donc la plus difficile de toutes ; à vrai dire, sa solution parfaite est impossible. »¹⁰

À lire ces lignes de près, on se rend compte que Kant ne désespère pas et laisse ouverte la possibilité qu'une solution à tout le moins imparfaite soit trouvée à ce problème politique. Et c'est cette solution imparfaite que nous proposons d'examiner ici. Quant à la solution parfaite, reposant sur la volonté bonne du maître, elle devrait être en principe envisageable. N'est-ce pas en cette même année 1784 que Kant rédige sa *Fondation de la métaphysique des moeurs*¹¹, dans laquelle le concept d'autonomie est introduit pour définir l'essence d'une volonté bonne ? Quoiqu'il en soit, si cette dernière n'est pas formellement exclue de notre opuscule, Kant ne semble pas disposé à lui confier un rôle de premier plan. Le statut de la troisième condition pour l'instauration d'un ordre politique parfaitement juste demeure donc ambigu.¹² Il n'en va pas de même toutefois des deux premières conditions qui jouent un rôle déterminant dans la solution imparfaite, sur laquelle Kant choisit de faire porter l'attention dans notre opuscule.

La première condition réside, comme on le sait, dans la possession de « concepts exacts d'une constitution possible », donc de concepts moraux au sens large du terme, ce qui inclut le droit et l'éthique. Or de tels concepts interviennent à divers moments de la démarche de Kant et il peut être utile d'examiner dans quels contextes ils entrent en jeu et de dégager le rôle qu'ils y jouent. Ainsi dans la Proposition VII l'« idée de la moralité » est caractérisée comme un produit de la culture. Cette dernière représente le premier palier dans la progression d'une trilogie

¹⁰ *Idée*, AK VIII, 23 ; *OP* II, p. 195.

¹¹ Cf. A. Renaut, *Kant aujourd'hui*, p. 338.

¹² Il va sans dire qu'Alain Renaut reconnaît la présence d'éléments relevant de la morale dans l'opuscule, tels la société transformée en un « tout moral » ou encore l'« Idée de la moralité » sur laquelle nous allons revenir à l'instant. Encore faut-il préciser dans quelle mesure ces éléments interviennent « comme un excès par rapport au dessein de la nature » et en quoi Kant se sent malgré tout autorisé à les introduire ici. Cf. *Kant aujourd'hui*, p. 404 ; *Le système du droit*, p. 91.

kantienne bien connue, nommément la culture, la civilisation et la moralité. À ce premier palier l'idée de la moralité procède du développement des « arts et des sciences », ce qui correspond précisément à la définition de la culture chez Kant et qui n'est pas sans rappeler le titre du premier *Discours* de Rousseau. En vérité, Kant pose ici un diagnostic qui s'apparente étrangement à celui du citoyen de Genève. À ce stade, l'idée de la moralité émerge sans doute, mais elle est aussitôt détournée et utilisée comme une simple façade en vue de mieux dissimuler des menées égoïstes, si bien qu'elle ne conduit pas à la moralité proprement dite, mais s'arrête au second palier, la civilisation. « Nous sommes hautement *cultivés* par l'art et la science. Nous sommes *civilisés*, jusqu'à en être accablés... Mais il s'en faut encore de beaucoup que nous puissions déjà nous tenir pour *moralisés*. Car l'idée de la moralité appartient encore à la culture ; en revanche, l'usage de cette idée, qui aboutit seulement à une apparence de moralité dans l'honneur et la bienséance extérieure, constitue simplement la civilisation¹³. » Le défi qui se pose dès lors est le suivant : comment passer de la civilisation à l'authentique moralité ? Il y a ici un saut qualitatif tout à fait considérable dans l'esprit de Kant et il est pertinent de se demander si le texte de l'*Idée d'une histoire universelle* comporte des indications à l'égard d'une possible médiation. En d'autres mots, est-il possible de dépasser le stade de la culture et de la civilisation pour faire en sorte que les concepts moraux servent à autre chose qu'à maintenir une illusion de vertu ?

Si l'on remonte à la Proposition IV, on découvre un concept qui permet de se rapprocher de la moralité véritable en surpassant le stade de la culture. Il s'agit de l'*Aufklärung*, concept qui revient du reste à quelques reprises dans l'opuscule. Il faut être attentif ici à la formulation de l'extrait suivant. L'adverbe « même » marque en effet la distance qui sépare les Lumières de la simple culture : « Or c'est précisément là que s'effectuent véritablement les premiers pas qui mènent de l'état brut à la culture... ; c'est alors que se développent peu à peu tous les talents, que se forme le goût et *même* que commence à se fonder, par une progression croissante des lumières [*Aufklärung*], une façon de penser qui peut avec le temps transformer la grossière disposition naturelle au discernement moral en principes pratiques déterminés et, finalement, convertir ainsi en un tout *moral* un accord à la société *pathologiquement* extorqué. »¹⁴ Le texte n'entend pas ici nous convaincre que le passage de l'union sociale pathologiquement extorquée au tout moral soit

¹³ *Idée*, AK VIII, 26 ; *OP* II, p. 199, les italiques sont de Kant.

¹⁴ *Idée*, AK VIII, 21 ; *OP* II, p. 192, mes italiques.

une affaire simple. Il s'agit plutôt d'une ligne de fuite, ou encore d'une tâche qu'il est impossible de réaliser à la perfection, comme on l'a vu. Ce qu'il importe de remarquer toutefois, c'est la nature de la contribution de l'*Aufklärung* à titre d'instance médiatrice entre la culture (et la civilisation) et la moralité. Ainsi le principe du discernement moral est-il reconduit, grâce aux Lumières, à des « principes pratiques déterminés » et Kant y voit un gain considérable, même s'il s'agit au départ d'un bénéfice simplement théorique. Il y va ici de l'approfondissement et de l'éclaircissement des concepts moraux.

À l'évidence, le concept d'*Aufklärung* sous la plume de Kant, et à plus forte raison en 1784, année de la rédaction du fameux article *Qu'est-ce que les Lumières ?*, s'inscrit dans le mouvement de pensée qui au XVIII^e siècle s'étend à l'échelle de l'Europe. On connaît trop bien l'exhortation kantienne à quitter son état de minorité pour penser par soi-même. Il n'en reste pas moins qu'au sens étymologique, le verbe *aufklären* renvoie au travail d'élucidation des concepts. C'est d'ailleurs le sens dans lequel le jeune Kant emploie ce mot¹⁵ et il ne faut pas s'étonner de le voir réapparaître selon cette même acception par exemple dans la *Fondation de la métaphysique des mœurs*, où il se rapporte à la façon d'enseigner la morale : on n'enseigne pas (*lehren*) les concepts moraux comme s'il s'agissait de connaissances à acquérir, au contraire on les éclaire (*aufklären*) puisque, à titre de concepts purement rationnels, ils sont d'emblée le fait de tout être raisonnable, chez qui ils ne demandent qu'à être dégagés dans toute leur pureté.¹⁶ Or il est aisé de montrer que dans ce cas l'injonction à l'autonomie intellectuelle incluse dans le penser par soi-même est pleinement satisfaite : comme les concepts moraux ne contiennent pas des connaissances « historiques¹⁷ » que l'on apprend sur la foi d'une autorité externe, comme il s'agit au contraire de concepts « rationnels », le travail d'éclaircissement ici équivaut à penser par soi-même et à rechercher en soi-même la vérité. Et ceci est pour Kant aussi valable pour les concepts juridiques : le droit kantien ne puise pas en effet dans la coutume, mais repose sur la raison elle-même. Pour devenir entièrement « déterminés », les principes pratiques font l'objet d'une véritable intellection (Kant utilise à plusieurs reprises le mot *Einsicht*). Toutefois, il ne faut pas s'y tromper, l'*Aufklärung* demeure ici une instance simplement médiatrice et Kant n'affirme pas

¹⁵ Voir à ce sujet Lothar Kreimendahl, « Kants vorkritisches Programm der Aufklärung », dans H. Klemme (dir.), *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung*, Berlin et New York, De Gruyter, 2009, p. 129.

¹⁶ Cf. Kant, *Fondation de la métaphysique des mœurs*, AK IV, 397 ; trad. A. Renaut (GF), p. 64. Sur le lien qu'il convient d'établir ici entre le sens du participe passé « *aufgeklärt* » et l'*Aufklärung* comme mouvement d'émancipation intellectuelle, voir Jens Timmermann, *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals*, Cambridge, New York etc., Cambridge University Press, 2007, p. 16, note 4.

¹⁷ *Critique de la raison pure*, A 836/B 864 ; OP I, p. 1387.

que la détermination précise des principes pratiques produit automatiquement une conduite moralement bonne. Il n'empêche qu'en lisant la suite de l'opuscule, on se rend compte qu'elle constitue un maillon indispensable à l'instauration d'une constitution plus juste.

C'est la Proposition VIII qui est la plus précise sur la nature de la médiation opérée par l'*Aufklärung* entre la culture et l'authentique moralité. La question consiste à nouveau à savoir si l'autonomie intellectuelle de l'homme éclairé entraîne automatiquement avec elle l'autonomie pratique, au sens où la loi de sa propre raison deviendrait le seul motif de l'action. Or Kant fait montre de beaucoup de prudence et de circonspection lorsqu'il établit le lien entre la reconnaissance de la loi, d'une part, et l'acceptation de s'y plier, de l'autre. Pour reprendre les termes de Günter Zöller, une distance demeure malgré tout entre l'« autognosie » et l'« autonomie »¹⁸. À nouveau dans la Proposition VIII Kant évoque les progrès de la culture et passe à une étape ultérieure en introduisant les Lumières : « ainsi jaillissent peu à peu... *les lumières* ». Il considère celles-ci comme un « grand bien » et poursuit en insistant sur les bénéfices de la clarté conceptuelle en matière de morale : « Or ces lumières, et avec elles aussi un certain attachement que l'homme éclairé ne peut éviter de témoigner à l'égard du bien qu'il comprend parfaitement, doivent peu à peu parvenir jusqu'aux trônes, et même avoir de l'influence sur leurs principes de gouvernement. »¹⁹ Ce passage est en ceci capital qu'il renoue explicitement avec l'interrogation centrale de l'opuscule et qu'il a à voir avec le rôle de la volonté du maître dans l'institution d'un régime politique (étatique et interétatique) juste, c'est-à-dire parfaitement rationnel. Mais laissons un instant de côté ce volet politique afin de nous concentrer sur le passage de l'autonomie théorique à l'autonomie pratique tel qu'il est traité ici. Kant affirme que la pleine compréhension (*völlig begreifen*) du bien conduit inévitablement à un certain attachement (*Herzenanteil*) à ce bien. Celui-ci ne coïncide toutefois pas avec une complète adhésion pour soi-même et pour sa conduite morale. La clarté intellectuelle en ces matières rend éminemment réceptif à l'injonction de la loi, mais il y a encore un pas à franchir entre la reconnaissance de la norme morale et le fait de s'y soumettre. À cet égard le texte de la *Fondation* se veut plus explicite²⁰, qui nous fait voir qu'au-delà du profit intellectuel que l'on

¹⁸ Cf. Günter Zöller, « Aufklärung über Aufklärung. Kants Konzeption des selbständigen, öffentlichen und gemeinschaftlichen Gebrauchs der Vernunft », dans *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung*, p. 97.

¹⁹ *Idée*, AK VIII, 28 ; *OP* II, p. 201.

²⁰ « En fait, une telle métaphysique des mœurs... ne constitue pas seulement un indispensable substrat de toute connaissance théorique des devoirs qui soit fermement définie, mais elle est en même temps un *desideratum*, de la plus haute importance en vue de l'accomplissement effectif de ce que ces devoirs prescrivent. Car la représentation

peut tirer du passage d'une philosophie populaire (dans laquelle les concepts sont encore confus) à une métaphysique des mœurs, il y a également un bénéfice pratique dans la mesure où le principe parfaitement compris exerce une très forte « influence » sur la volonté. Mais Kant en reste ici à ce concept d'influence (*Einfluss*), sans oser aller jusqu'à dire que la volonté est par là nécessairement déterminée. Il y a à vrai dire une marge entre ce que Kant dans ses leçons appelait le principe de discernement et le principe d'exécution de l'obligation.²¹ Cette influence qu'exerce le concept rationnel éclairci peut en effet se heurter à une résistance de la part du libre arbitre.

S'agissant maintenant de la dimension politique de l'extrait cité, il est remarquable que Kant fasse porter les bénéfices éventuels des Lumières sur les « principes de gouvernement » eux-mêmes, et non pas uniquement sur les législations ponctuelles. Kant établit en effet dans *Qu'est-ce que les Lumières ?* une distinction entre la *Gesetzgebung* et les *Grundsätze der Regierung*²². Les Lumières sont ainsi appelées à intervenir à ces deux niveaux. Mais il est intéressant de noter que dans l'*Idée d'une histoire universelle* Kant oriente l'influence possible des Lumières directement sur ce qu'il faut bien appeler la constitution politique elle-même (*Regierungsgrundsätze*). Si la constitution politique la plus parfaite doit voir le jour, il est indispensable que le chef d'État dispose de « concepts exacts d'une possible constitution » (première condition énoncée dans la Proposition VI). Et qui d'autre sinon l'homme éclairé, en l'occurrence le philosophe -- seul « professeur de droit » qui n'ait pas les mains liées²³ -- est en mesure de fournir le concept de cette constitution rationnelle ? La question est alors de savoir jusqu'où peut aller l'influence des Lumières sur le chef d'État. Il faudrait que ce dernier soit doté d'entrée de jeu d'une volonté bonne pour « accepter cette constitution », comme le veut la troisième condition. Mais Kant hésite à affirmer une telle chose. Au mieux peut-il miser sur le fait que le chef de l'État soit lui-même un homme éclairé. C'est, par exemple, ce qu'il affirme de Frédéric le Grand dans *Qu'est-ce que les Lumières ?*, mais la formule a un caractère plutôt diplomatique et elle se rapporte d'abord et avant tout au fait que ce monarque laisse libre cours à

du devoir et, en général, de la loi morale, si elle est pure et ne se mêle d'aucun ajout étranger emprunté à des *stimuli* empiriques, possède sur le cœur humain, par la voie de la seule raison (laquelle ne parvient qu'à ce moment à se convaincre qu'elle peut aussi être pratique par elle-même), une influence tellement plus puissante, vis-à-vis de celle de tous les autres mobiles susceptibles d'être mis en jeu à partir du champ de l'expérience, que, consciente de sa dignité, elle méprise ces mobiles et peu à peu s'en rend maître.» *Fondation de la métaphysique des mœurs*, AK IV, 410-11 ; trad. A. Renaut, p. 83-84. Voir aussi *CRPr*, AK V, 151 ; *OP* II, p. 789-790.

²¹ Kant, *Leçons d'éthique*, trad. L. Langlois, Paris, Le Livre de Poche, 1997, p. 119.

²² *Qu'est-ce que les Lumières ?*, AK VIII, 41 ; *OP* II, p. 216-217.

²³ *Le conflit des facultés*, AK VII, 89 ; *OP* III, p. 900.

la discussion publique, condition indispensable à l'*Aufklärung*. Rien ne laisse entendre toutefois que la volonté de ce roi le dispose à adopter une constitution républicaine. Quoi qu'il en soit, la huitième Proposition de notre opuscule comporte une esquisse de l'attitude que le monarque est susceptible d'adopter face aux Lumières. Et c'est ici qu'entre en jeu la ruse de l'*Aufklärung*. En l'occurrence, le chef d'État est appelé à autoriser les Lumières sur son territoire dans la mesure précise où son appétit de puissance y trouve son compte. Les Lumières peuvent donc miser sur « la soif égoïste d'expansion qui est celle [des] chefs, pourvu seulement que ceux-ci comprennent leur propre intérêt. »²⁴ On assiste ici à une revanche du destin : l'essor des Lumières, lesquelles sont susceptibles de provoquer une accélération de l'histoire, est rendu possible par les motivations égoïstes du maître. Et en 1784 la conjoncture est particulièrement favorable. C'est Kant qui affirme que s'il ne vit pas encore dans une époque éclairée, il vit à un moment où les Lumières connaissent une effervescence particulière. L'Europe se situe en fait à une étape charnière de son devenir et l'historien-philosophe n'hésitera pas à le rappeler au chef d'État (seconde condition pour l'instauration d'un ordre politique juste) : si ce dernier entend laisser sa trace pour la postérité, il a intérêt à intervenir délibérément dans le mouvement et à réformer, ne serait-ce que par le simple désir d'être honoré (*Ehrbegierde*²⁵), la constitution de son pays dans le sens de l'histoire. Dès lors le paradoxe du maître disparaît, ce dernier n'ayant pas à faire preuve d'une volonté bonne.

En somme, l'interprétation du cours de l'histoire humaine selon le dessein de la nature, telle qu'exposée dans les Propositions I-V et VII-IX, peut être maintenue et c'est elle qui sans contredit domine dans l'opuscule de Kant. Quant à la Proposition VI, outre le réquisit, pour l'instauration d'un ordre juridique juste, d'un chef d'État qui soit bon en lui-même, elle introduit ces deux conditions que sont l'élucidation des concepts rationnels et la rédaction d'une histoire ayant pour fil conducteur une Idée philosophique. Ces deux conditions interviennent ailleurs dans le texte, prenant part de manière substantielle à la réalisation de ce plan de la nature. Mais elles misent sur les passions et l'amour de soi des dirigeants politiques dans le but d'accélérer le rythme de l'histoire. Il est permis d'y voir à l'oeuvre, je l'ai déjà dit, une ruse des Lumières dans la mesure où le travail théorique en question ici contribue à un progrès juridique

²⁴ *Idée*, AK VIII, 28 ; *OP* II, p. 201.

²⁵ *Idée*, AK VIII, 31 ; *OP* II, p. 205.

pathologiquement extorqué. Il n'en reste pas moins qu'en dépit du fait que la volonté bonne apparaisse de manière quelque peu inopinée dans le texte, Kant choisit malgré tout de l'intégrer à la discussion. Je dis malgré tout, car si l'histoire humaine donne à voir ici et là « quelques manifestations de sagesse », il est à proprement parler impossible d'en attester la valeur morale puisque leur motivation profonde demeure « cachée » (Proposition I). En d'autres mots, le spectacle qu'offre le monde phénoménal ne permet en aucun cas de conclure avec certitude au bien moral authentique. Et pourtant, non seulement celui-ci doit-il être admis comme possible, mais il est en dernière analyse requis, si tant est que rien n'est vraiment bien « qui n'est greffé à une intention morale bonne » (Proposition VII). Pour ce qui concerne la possibilité de la volonté bonne, nous avons vu que le travail d'élucidation des concepts n'y conduit pas de façon directe et infaillible. Loin s'en faut. Kant tient à faire une distinction nette entre la reconnaissance du principe moral et la décision d'en faire la norme et le moteur de son action. La prise en compte de cette dimension d'autonomie pratique ne pouvait cependant être laissée de côté par Kant au moment où il procède à l'esquisse de l'histoire universelle selon une « idée ». La liberté comme autonomie constitue-t-elle pas, et c'est *L'ère de l'individu* d'Alain Renaut qui nous le rappelle, l'un des legs les plus significatifs de la conception moderne de la subjectivité ?